ÉTUDES TRADITIONNELLES

42e Année — Août-Septembre 1937 — Nos 212-213

LE CINQUIÈME VÊDA

PARMI les erreurs spécifiquement modernes que nous avons eu souvent l'occasion de dénoncer, une de celles qui s'opposent le plus directement à toute compréhension vraie des doctrines traditionnelles est ce qu'on pourrait appeler l' « historicisme », qui n'est d'ailleurs, au fond, qu'une simple conséquence de la mentalité « évolutionniste » : il consiste, en effet, à supposer que toutes choses ont dû débuter de la façon la plus rudimentaire et la plus grossière, puis subir à partir de là une élaboration progressive, si bien que telle ou telle conception serait apparue à un moment déterminé, et d'autant plus tardivement qu'elle est jugée d'ordre plus élevé, ceci impliquant qu'elle ne peut être que « le produit d'une civilisation déjà avancée », suivant une expression devenue si courante qu'elle est parfois répétée comme machinalement par ceux-là mêmes qui essaient de réagir contre une telle mentalité, mais qui n'ont que des intentions « traditionalistes » sans aucune véritable connaissance traditionnelle. A cette façon de voir, il convient d'opposer nettement l'affirmation que c'est au contraire à l'origine que tout ce qui appartient au domaine spirituel et intellectuel se trouve dans un état de perfection, dont il n'a fait ensuite que s'éloigner graduellement au cours de l' « obscuration » qui accompagne nécessairement tout processus cyclique de manifestation ; cette loi fondamentale, que nous devons nous contenter de rappeler ici sans entrer dans de plus amples développements,

suffit évidemment pour réduire à néant tous les résultats de la prétendue « critique historique ». On peut encore remarquer que celle-ci implique un parti pris bien arrêté de nier tout élément supra-humain, de traiter les doctrines traditionnelles elles-mêmes à la façon d'une « pensée » purement humaine, entièrement comparable à cet égard à ce que sont la philosophie et les sciences profanes ; à ce point de vue encore, aucun compromis n'est possible, et d'ailleurs c'est en réalité cette « pensée » profane elle-même qui est de date très récente, n'ayant pu apparaître que comme « produit d'une dégénérescence déjà avancée », pourrions-nous dire en retournant dans un sens « anti-évolutionniste » la phrase que nous citions tout à l'heure.

Si nous appliquons ces considérations générales à la tradition hindoue, nous dirons que, contrairement à l'opinion des orientalistes, il n'existe rien de tel que ce qui est appelé « Vêdisme », « Brâhmanisme » et « Hindouisme », si l'on entend par là des doctrines qui auraient vu le jour à des époques successives et se seraient remplacées les unes les autres, chacune d'elles étant caractérisée par des conceptions essentiellement différentes de celles des autres, sinon même plus ou moins en contradiction avec celles-ci, conceptions qui se seraient ainsi formées successivement à la suite d'une « réflexion » imaginée sur le modèle de la simple spéculation philosophique. Ces diverses dénominations, si l'on tient à les conserver, ne doivent être regardées que comme désignant une seule et même tradition, à laquelle elles peuvent toutes convenir en effet ; et tout au plus pourra-t-on dire que chacune se rapporte plus directement à un certain aspect de cette tradition, les différents aspects se tenant d'ailleurs étroitement et ne pouvant en aucune façon être isolés les uns des autres. Cela résulte immédiatement du fait que la tradition dont il s'agit est, en principe, contenue intégralement dans le Vêda, et que, par conséquent, tout ce qui est contraire au Vêda ou n'en est pas légitimement dérivé est par là même exclu de cette tradition, sous quelque aspect qu'on l'envisage ; l'unité et l'invariabi-

lité essentielles de la doctrine sont ainsi assurées, quels que soient d'ailleurs les développements et les adaptations auxquelles elle pourra donner lieu pour répondre plus particulièrement aux besoins et aux aptitudes des hommes de telle ou telle époque.

Il doit être bien entendu, en effet, que l'immutabilité de la doctrine en elle-même ne fait obstacle à aucun développement ni à aucune adaptation, à la seule condition qu'ils soient toujours en stricte conformité avec les principes, mais aussi, en même temps, que rien de tout cela ne constitue jamais des « nouveautés », puisqu'il ne saurait en tout cas s'agir d'autre chose que d'une « explicitation » de ce que la doctrine impliquait déjà de tout temps, ou encore d'une formulation des mêmes vérités en termes différents pour les rendre plus aisément accessibles à la mentalité d'une époque plus « obscurcie ». Ce qui pouvait tout d'abord être saisi immédiatement et sans difficulté dans le principe même, les hommes des époques postérieures ne surent plus l'y voir, à part des cas exceptionnels, et il fallut alors suppléer à ce défaut général de compréhension par un détail d'explications et de commentaires qui jusque-là n'étaient nullement nécessaires ; de plus, les aptitudes à parvenir directement à la pure connaissance devenant toujours plus rares, il fallut ouvrir d'autres « voies » mettant en œuvre des moyens de plus en plus contingents, suivant en quelque sorte, pour y remédier dans la mesure du possible, la « descente » qui s'effectuait d'âge en âge dans le parcours du cycle de l'humanité terrestre. Ainsi, pourrait-on dire, celle-ci reçut, pour atteindre ses fins transcendantes, des facilités d'autant plus grandes que son niveau spirituel et intellectuel s'abaissait davantage, afin de sauver tout ce qui pouvait l'être encore, en tenant compte des conditions déterminées inévitablement par la loi du cycle.

C'est par ces considérations qu'on peut vraiment comprendre la place qu'occupe, dans la tradition hindoue, ce qui est habituellement désigné par le nom de « Tantrisme », en tant qu'il représente l'ensemble des enseignements et des

moyens de « réalisation » plus spécialement appropriés aux conditions du *Kali-Yuga.* Il serait donc tout à fait erroné de voir là une doctrine à part, et à plus forte raison un « système » quelconque, comme le font toujours trop volontiers les Occidentaux ; à vrai dire, il s'agit bien plutôt d'un « esprit », s'il est permis de s'exprimer ainsi, qui, de façon plus ou moins diffuse, pénètre toute la tradition hindoue sous sa forme actuelle, de sorte qu'il serait à peu près impossible de lui assigner, à l'intérieur de celle-ci, des limites précises et bien définies ; et, si l'on songe d'ailleurs que le début du *Kali-Yuga* remonte fort au delà des temps dits « historiques » on devra reconnaître que l'origine même du Tantrisme, loin d'être si « tardive » que certains le prétendent, échappe forcément aux moyens restreints dont dispose l'investigation profane. Encore, quand nous parlons ici d'origine, en la faisant coïncider avec celle même du *Kali-Yuga*, cela n'est-il qu'à moitié vrai ; plus précisément, cela n'est vrai qu'à la condition de spécifier qu'il ne s'agit en cela que du Tantrisme comme tel, nous voulons dire en tant qu'expression ou manifestation extérieure de quelque chose qui, comme tout le reste de la tradition, existait dès le principe dans le Vêda même, bien qu'il n'ait été formulé plus explicitement et développé dans ses applications que lorsque les circonstances vinrent à l'exiger. On voit donc qu'il y a ici un double point de vue à envisager : d'une part, on peut trouver le Tantrisme jusque dans le Vêda, puisqu'il y est principiellement inclus ; mais, d'autre part, il ne peut proprement être nommé, comme aspect distinct de la doctrine, qu'à partir du moment où il fut « explicité » pour les raisons que nous avons indiquées, et c'est en ce sens seulement qu'on doit le considérer comme particulier au *Kali-Yuga.*

La désignation de ce dont il s'agit provient de ce que les enseignements qui en constituent la base sont exprimés dans les traités qui portent le nom générique de *Tantras*, nom qui a un rapport direct avec le symbolisme du tissage dont nous avons parlé en d'autres occasions, car, au sens propre, *tantra* est la « chaîne » d'un tissu; et nous avons fait remarquer que, ailleurs aussi, on trouve des mots de même signification appliqués aux Livres sacrés . Ces *Tantras* sontsouvent regardés comme formant un « cinquième Vêda », spécialement destiné aux hommes du *Kali-Yuga*; et ceci serait complètement injustifié s'ils n'étaient, comme nous l'avons expliqué tout à l'heure, dérivés du Vêda entendu dans son acception la plus rigoureuse, à titre d'adaptation aux conditions d'une époque déterminée. Il importe d'ailleurs de considérer qu'en réalité le Vêda est un, principiellement et en quelque sorte « intemporellement », avant d'être devenu triple, puis quadruple dans sa formulation; s'il peut être aussi quintuple dans l'âge actuel, du fait des développements supplémentaires requis par des facultés de compréhension moins « ouvertes » et ne pouvant plus s'exercer aussi directement dans l'ordre de l'intellectualité pure, il est évident que cela n'affectera pas davantage son unité première, qui est essentiellement son aspect « perpétuel » (*sanâtana*), donc indépendant des conditions particulières de quelque âge que ce soit.

La doctrine des *Tantras* n'est donc et ne peut être en somme qu'un développement normal, suivant certains points de vue, de ce qui est déjà contenu dans le Vêda, puisque c'est en cela, et en cela seulement, qu'elle peut être, comme elle l'est en fait, partie intégrante de la tradition hindoue ; et, pour ce qui est des moyens de « réalisation » (*sâdhana*) prescrits par les *Tantras*, on peut bien dire que, par là même, ils sont aussi dérivés légitimement du Vêda, puisqu'ils ne sont au fond rien d'autre que l'application et la mise en œuvre effective de cette même doctrine. Si ces moyens, dans lesquels il faut naturellement comprendre, que ce soit à titre principal ou simplement accessoire, les rites de tout genre, paraissent cependant revêtir un certain caractère de « nouveauté » par rapport à ceux qui les ont précédés, c'est qu'il n'y avait pas lieu de les envisager dans les époques antérieures, si ce n'est peut-être à titre de pures possibilités, puisque les hommes n'en avaient alors aucun besoin et qu'ils disposaient d'autres moyens qui

convenaient mieux à leur nature. Il y a là quelque chose de tout à fait comparable à ce qu'est le développement spécial d'une science traditionnelle à telle ou telle époque, développement qui ne constitue pas davantage une « apparition » spontanée ou une « innovation » quelconque, puisque, dans ce cas également, il ne peut jamais s'agir réellement que d'une application des principes, donc de quelque chose qui avait en ceux-ci une préexistence au moins implicite, et qu'il était toujours possible, par conséquent, de rendre explicite à n'importe quel moment, à supposer qu'il y ait eu quelque raison de le faire ; mais, précisément, cette raison ne se trouve en fait que dans les circonstances contingentes qui conditionnent une époque déterminée.

Maintenant, que les rites strictement « vêdiques », nous voulons dire tels qu'ils étaient « au commencement », ne soient plus actuellement praticables, c'est ce qui ne résulte que trop clairement du seul fait que le *soma*, qui y joue un rôle capital, est perdu depuis un temps qu'il est impossible d'évaluer « historiquement » ; et il est bien entendu que, quand nous parlons ici du *soma*, celui-ci doit être considéré comme représentant tout un ensemble de choses dont la connaissance, d'abord manifeste et accessible à tous, est devenue cachée au cours du cycle, tout au moins pour l'humanité ordinaire. Il fallait donc qu'il y eût dès lors pour ces choses des « suppléances » qui, nécessairement, ne pouvaient se trouver que dans un ordre inférieur au leur, ce qui revient à dire que les « supports » grâce auxquels une « réalisation » demeura possible devinrent de plus en plus « matérialisés » d'une époque à l'autre, conformément à la marche descendante du développement cyclique ; une relation comme celle du vin au *soma*, quant à leur usage rituel, pourrait servir ici d'exemple symbolique. Cette « matérialisation » ne doit d'ailleurs pas être entendue simplement au sens le plus restreint et leplus ordinaire du mot ; telle que nous l'envisageons, elle commence à se produire, peut-on dire, dès qu'on sort de la connaissance pure, qui seule est aussi la pure spiritualité ; et

l'appel à des éléments d'ordre sentimental ou volitif, par exemple, n'est pas un des moindres signes d'une semblable « matérialisation », même si ces éléments sont employés d'une façon légitime, c'est-à-dire s'ils ne sont pris que comme moyens subordonnés à une fin qui demeure toujours la connaissance, puisque, s'il en était autrement, on ne pourrait plus en aucune façon parler de « réalisation », mais seulement d'une déviation, d'un simulacre ou d'une parodie, toutes choses qui, cela va sans dire, sont rigoureusement exclues par l'orthodoxie traditionnelle, sous quelque forme et à quelque niveau qu'on puisse l'envisager.

Ce que nous venons d'indiquer en dernier lieu s'applique exactement au Tantrisme, dont la « voie », d'une façon générale, apparaît comme plus « active » que « contemplative », ou, en d'autres termes, comme se situant plutôt du côté de la « puissance » que de celui de la connaissance ; et un fait particulièrement significatif, sous ce rapport, est l'importance qu'il donne à ce qui est désigné comme la « voie du héros » (*vîra-mârga*). Il est évident que *vîrya*, terme équivalent au latin *virtus*, du moins selon l'acception qu'avait celui-ci avant qu'il n'ait été détourné dans un sens « moral » par les Stoïciens, exprime proprement la qualité essentielle et en quelque sorte « typique », non du Brâhmane, mais du Kshatriya ; et le *vîra* se distingue du *pashu*, c'est-à-dire de l'être assujetti aux liens de l'existence commune, moins par une connaissance effective que par une affirmation volontaire « d'autonomie », qui, à ce stade, peut encore, suivant l'usage qu'il en fera, l'écarter du but aussi bien que l'y conduire. Le danger, en effet, est ici que la « puissance » ne soit recherchée pour elle-même et ne devienne ainsi un obstacle au lieu d'êtreun appui, et que l'individu n'en arrive à se prendre pour sa propre fin ; mais il va de soi que ce n'est là que la déviation et l'abus, qui ne résultent jamais en définitive que d'une incompréhension dont la doctrine ne saurait aucunement être rendue responsable ; et, au surplus, ce que nous venons de dire ne concerne que la « voie » comme telle, non le but qui, en

réalité, insistons-y encore, est toujours le même et ne peut en aucun cas être autre que la connaissance, puisque ce n'est que par celle-ci et dans celle-ci que l'être se « réalise » véritablement dans toutes ses possibilités. Il n'en est pas moins vrai que les moyens proposés pour atteindre ce but sont marqués, comme ils doivent l'être inévitablement, par les caractères spéciaux du *Kali-Yuga* : qu'on se souvienne, à ce propos, que le rôle propre du « héros » est partout et toujours représenté comme une « queste », qui, si elle peut être couronnée de succès, risque aussi d'aboutir à un échec ; et la « queste » même suppose qu'il y a, lorsque le « héros » paraît, quelque chose qui a été perdu antérieurement et qu'il s'agit pour lui de retrouver ; cette tâche, au terme de laquelle le *vîra* deviendra *divya*, pourra être définie, si l'on veut, comme la recherche du *soma* ou du « breuvage d'immortalité » (*amritâ*), ce qui est d'ailleurs, au point de vue symbolique, l'exact équivalent de ce que fut en Occident la « queste du Graal » ; et, par le *soma* retrouvé, la fin du cycle rejoint son commencement dans l' « intemporel ».

René Guénon.

TANTRISME ET MAGIE

On a coutume, en Occident, d'attribuer au Tantrisme un caractère « magique », ou tout au moins de croire que la magie y joue un rôle prédominant ; il y a là une erreur d'interprétation en ce qui concerne le Tantrisme, et peut-être aussi en ce qui concerne la magie, au sujet de laquelle nos contemporains n'ont en général que des idées extremement vagues et confuses, ainsi que nous l'avons montré dans un de nos récents articles. Nous ne reviendrons pas présentement sur ce dernier point ; mais, prenant strictement la magie dans son sens propre, et supposant que ce soit bien ainsi qu'on l'entende, nous nous demanderons seulement ce qui, dans le Tantrisme lui-même, peut donner prétexte à cette fausse interprétation, car il est toujours plus intéressant d'expliquer une erreur que de s'en tenir à sa constatation pure et simple.

Tout d'abord, nous rappellerons que la magie, d'ordre si inférieur qu'elle soit en elle-même, est cependant une science traditionnelle authentique ; comme telle, elle peut légitimement avoir une place parmi les applications d'une doctrine orthodoxe, pourvu que ce ne soit que la place subordonnée et très secondaire qui convient à son caractère essentiellement contingent. D'autre part, étant donné que le développement effectif des sciences traditionnelles particulières est déterminé en fait par les conditions propres à telle ou telle époque, il est naturel et en quelque sorte normal que les plus contingentes d'entre elles se développent surtout dans la période où l'humanité est le plus éloignée de l'intellectualité pure, c'est-à-dire dans le *Kali-Yuga*, et qu'ainsi elles y prennent, tout en restant dans les limites qui leur sont assignées par leur nature même, une importance qu'elles n'a-

vaient jamais pu avoir dans les périodes antérieures. Les sciences traditionnelles, quelles qu'elles soient, peuvent toujours servir de « supports » pour s'élever à une connaissance d'ordre supérieur, et c'est cela qui, plus que ce qu'elles sont en elles-mêmes, leur confère une valeur proprement doctrinale ; mais, comme nous le disons d'autre part, de tels « supports », d'une façon générale, doivent devenir de plus en plus contingents à mesure que s'accomplit la « descente » cyclique, afin de demeurer adaptés aux possibilités humaines de chaque époque. Le développement des sciences traditionnelles inférieures n'est donc en somme qu'un cas particulier de cette « matérialisation » nécessaire des « supports » dont nous avons parlé ; mais, en même temps, il va de soi que les dangers de déviation deviennent d'autant plus grands qu'on va plus loin dans ce sens, et c'est pourquoi une science telle que la magie est manifestement parmi celles qui donnent lieu le plus facilement à toute sorte de déformations et d'usages illégitimes ; la déviation, dans tous les cas, n'est d'ailleurs imputable, en définitive, qu'aux conditions mêmes de cette période d' « obscuration » qu'est le *Kali-Yuga*.

Il est facile de comprendre la relation directe que toutes ces considérations ont avec le Tantrisme, forme doctrinale spécialement adaptée au *Kali-Yuga* ; et, si l'on ajoute que, comme nous l'avons indiqué par ailleurs, le Tantrisme insiste tout spécialement sur la « puissance » comme moyen et même comme base possible de « réalisation », on ne pourra s'étonner qu'il doive accorder par là même une importance assez considérable, on pourrait même dire le maximum d'importance compatible avec leur relativité, aux sciences qui, d'une façon ou d'une autre, sont susceptibles de contribuer au développement de cette « puissance » dans un domaine quelconque. La magie étant évidemment dans ce cas, il ne s'agit nullement de contester qu'elle trouve ici une place ; mais ce qu'il faut dire nettement, c'est qu'elle ne saurait en aucune façon constituer l'essentiel du Tantrisme : cultiver la magie pour elle-même, aussi bien d'ailleurs que prendre

pour but l'étude ou la production de «phénomènes» de n'importe quel genre, c'est s'enfermer dans l'illusion au lieu de tendre à s'en libérer ; ce n'est là que la déviation, et, par conséquent, ce n'est plus le Tantrisme, aspect d'une tradition orthodoxe et « voie » destinée à conduire l'être à la véritable « réalisation ».

On reconnaît généralement assez volontiers qu'il y a une initiation tantrique, mais, le plus souvent, sans se rendre compte de ce qui est réellement impliqué par là ; tout ce que nous avons exposé à maintes reprises, au sujet des fins spirituelles qui sont celles de toute initiation régulière sans aucune exception, nous dispense d'insister longuement sur ce point. La magie comme telle, se référant exclusivement au domaine « psychique » par définition même, n'a assurément rien d'initiatique ; donc, si même il arrive qu'un rituel initiatique mette en œuvre certains éléments apparemment « magiques », il faudra nécessairement que, par le but qu'il leur assigne, et par la façon dont il les emploie en conformité avec ce but, il les « transforme » en quelque chose d'un tout autre ordre, où le « psychique » ne sera plus qu'un simple « support » du spirituel ; et ainsi ce n'est plus du tout de magie qu'il s'agira là en réalité, pas plus que, par exemple, il ne s'agit de géométrie quand on effectue rituellement le tracé d'un *yantra* ; le « support » pris dans sa « matérialité », si l'on peut s'exprimer ainsi, ne doit jamais être confondu avec le caractère d'ordre supérieur qui lui est essentiellement conféré par sa destination. Cette confusion ne peut être que le fait d'observateurs superficiels, incapables de voir quoi que ce soit au delà des apparences formelles les plus extérieures, ce qui est bien en effet le cas de presque tous ceux qui, dans l'Occident moderne, ont voulu s'occuper de ces choses, et qui y ont toujours apporté toute l'incompréhension inhérente à la mentalité profane ; c'est d'ailleurs cette même confusion qui, remarquons-le en passant, est également au point de départ des interprétations « naturalistes » qu'ils ont prétendu donner de tout symbolisme traditionnel.

A ces quelques observations, nous ajouterons encore une autre d'un caractère un peu différent : on sait quelle est l'importance des éléments tantriques qui ont pénétré certaines formes du Bouddhisme, celles qui sont comprises dans la désignation générale de *Mahâyâna* ; mais, bien loin de n'être qu'un Bouddhisme « corrompu », ainsi qu'il est de mode de le dire en Occident, ces formes représentent au contraire le résultat d'un véritable « redressement » du Bouddhisme dans un sens traditionnel et orthodoxe. Qu'on ne puisse plus guère, dans certains cas, parler là de Bouddhisme que d'une façon en quelque sorte « nominale », cela importe peu ; ou plutôt, si l'on envisage le Bouddhisme proprement dit comme doctrine spécifiquement hétérodoxe, cela même ne fait que témoigner de toute l'étendue du « redressement » qui a été ainsi opéré. On peut alors poser cette question : comment une pareille chose pourrait-elle bien avoir été le fait du Tantrisme, si celui-ci n'était véritablement rien de plus ni d'autre que de la magie ? Il y a là une impossibilité parfaitement évidente pour quiconque a la moindre connaissance des réalités traditionnelles ; ce n'est d'ailleurs, au fond, que l'impossibilité même qu'il y a à ce que l'inférieur produise le supérieur, ou à ce que le « plus » sorte du « moins » ; mais cette absurdité n'est-elle pas, précisément, celle qui se trouve impliquée dans toute la pensée «évolutionniste » des Occidentaux modernes, et qui par là contribue, pour une large part, à fausser irrémédiablement toutes leurs conceptions ?

René Guénon.